

ИДЕЙНАЯ ПОЛЕМИКА В ВИЗАНТИИ 50-х гг. XIV в.:

Николай Кавасила и Никифор Григора

Исследования споров между паламитами и их противниками в 50-х гг. XIV в. во многом сформировали современные представления о духовной жизни поздневизантийского общества. При анализе полемики византинистами довольно часто упоминается небольшой псгосг „Слово против нелепостей Григоры“, созданный известным византийским интеллектуалом XIV в. Николаем Кавасилой [1]. Полный текст произведения издан А.Гарсиа в 1956 г. [2]. Этот труд уже подробно исследовался как литературное произведение жанра публицистики [3], но до настоящего времени не существует полного перевода текста ни на один из европейских языков. Цель нашей работы - представить русский перевод памфлета, что поможет дополнить его анализ некоторыми новыми замечаниями.

Появлению псгосга предшествовал ряд политических событий. В 1354 г., после отставки Иоанна Кантакузина и пленения Григория Паламы турками, противники паламитов получили надежду на реванш и отмену ненавистного томоса 1351 г., который для многих из них означал преследования, потерю должностей и заточение в тюрьмах и монастырях. Впрочем, вззошедший на престол Иоанн V Палеолог не спешил с новой дискуссией, прежде всего опасаясь за свою власть, и, в немалой степени, из-за позиции своей жены. Императрица Елена, дочь Кантакузина, не одобрила бы осуждения своего отца и его духовного сподвижника Григория Паламы [4]. Сам же неукротимый эксимператор и монах, узнав о возможности новой дискуссии, активно занялся приготовлением к ней, выкупив для этого случая своего главного идеолога из плена [5], хотя есть сообщение, что выкуп заплатили сербы [6] или „сербы и далматы“ [7].

В 1355 г. по поручению папы Римского епископ Смирны Павел прибыл в Константинополь, чтобы узнать о паламитах. В первую очередь католическую церковь интересовало, как разногласия в православии могут повлиять на переговоры об унии [8]. Епископ остался недоволен беседой с Паламой и просил императора о новой дискуссии между Никифором Григорой и Григорием Паламой. Иоанн V согласился, предварительно уведомив об этом императрицу. И вот ничего не подозревавшего Никифора Григору вызывают во дворец под каким-то предлогом, и только на месте он узнает, что ему предстоит. Григора в это время мучился мигренями и поэтому оказался неготовым к диспуту [9], которого он и не ожидал, ранее получив монарший отказ на свою просьбу о

восстановлении истинной веры. По всей видимости, предполагали, что он откажется от спора, но Григора не стал отступать, опасаясь упреков в малодушии. Сам он пишет: „Едва Григора в малой степени исцелился от своих обычных головных болей, пришел от императора великий логофет, повелевая (явиться) по какому-то делу. Так как было невозможно отказаться, как только он, поднявшись, вышел, я тотчас последовал, повиновавшись ему. Время уже было позднее, после захода солнца. Григора, прибыв и воздав императору полагающееся приветствие, сел. Тотчас же оказался там и вошедший Палама, я не знаю почему: то ли он сидел там где-нибудь в ожидании из-за того, что пришел ранее назначенного срока; то ли по велению судьбы, как обычно происходит большинство из вещей в мире“ [10]. Это приглашение описывается и в памфлете Кавасилы (Cabas. 524-525. 21-25), причем упоминается не великий логофет [11], а неопределенное местоимение „некто“ ставит весь эпизод под сомнение, как выдумку Григоры. Вероятно, Николай Кавасила старается не касаться роли императора в организации диспута.

Никифор Григора, напротив, подчеркивает инициативу монарха. В его „Истории“ Иоанн V говорит: „Итак, я пожелал через свободную речь собрания совершить исправление дел, непозволительных именно в настоящее время. Я хочу сам услышать от вас, ныне здесь собравшихся под разными предлогами, по крайней мере, о каком бы то ни было единстве. Ибо томос, собравший болтовню о распрях и разногласиях, появился, когда я пребывал в Фессалонике, так что я не понимаю ни то, что он говорит; ни то, содержит ли он правду или ложь, если бы кто пожелал тщательно его исследовать. На самом деле боюсь, как бы и мне не претерпеть кары от бога, что тогда и я, прибыв в столицу позднее, когда в то время другой (Иоанн Кантакузин. - С.К.) имел власть, поневоле подписал [12], заставленный им (ибо я молчал в гуще событий), будучи не в состоянии избежать насилия того времени“ (Greg. 268.10 - 269.1).

Итог дискуссии был неясен. Иоанн V сомневался в определении победителя, так как, по обыкновению, не хотел никого обидеть, да и помнил о своем энергичном тесте. Это обстоятельство, впрочем, не мешало каждой партии заявить о своей победе, хотя сам спор произвел „тяжелое впечатление“ на императора [13]. Описание диспута включено в „Историю ромеев“ Никифора Григоры (кн. XXX). Можно предположить, что она стала скоро известна в Фессалонике, где у историка было много ученых друзей.

Спор 1355 г. активизировал публицистическую деятельность обеих сторон [14]. Иоанн Кантакузин, собрав вокруг себя паламитских теологов, стал издавать сочинения и даже, вспомнив о старой дружбе, пригласил Григору к себе для новой дискуссии [15]. Поэтому не удивительно, что сочинение Григоры не осталось без ответа и в Фессалонике.

Исследуемый памфлет построен главным образом на опровержении выбранных цитат из XXX книги „Истории ромеев“, хотя в какой-то мере касается и риторической манеры Григоры в целом. Памфлетист стре-

мился прежде всего опорочить противников паламизма в Фессалонике. Обличитель, обращаясь к патриотизму читателя, старается изобразить Никифора Григору дерзким и наглым чужаком, обольщающим горожан, требующим поклонения от мужей, которые не привыкли угождать (Cabas. 524.1-20, 532.195), и противопоставляет ему Григория Паламу, почитаемого пастыря душ фессалоникийцев и „божественнейшего представителя Фессалоники“ (Cabas. 524.12, 525.35, 528.97). Вероятно, в более общем смысле столичная образованность здесь противопоставлена местному благочестию. Кавасила иронично называет константинопольцев на античный манер, византийцами (Cabas. 524.2).

Создавая выразительный интеллектуальный портрет своего противника, Николай Кавасила обнаруживает знакомство и с индивидуальными чертами общения и поведения Григоры. Личные впечатления, несомненно, легли в основу произведения. Вероятно, именно таким предстал известный столичный философ перед оценивающим взором образованного юноши из знатной семьи. Не случайно так ярко обрисовано небрежное, по мнению обличителя, обращение Никифора Григоры со своими учениками (Cabas. 529 - 530.130-140), хотя и по отношению к ним Кавасила несколько высокомерен.

Памфлетист со всех сторон критикует своего, мы думаем, бывшего учителя как публициста, оратора, философа, богослова, логика, астронома, высмеивает его знание халдейских пророчеств и ворожбы [16], обвиняя Григору главным образом в материалистическом способе мышления, в том, что тот, стараясь познавать вещи „телесно“, изгоняет „душу из тел“ (Cabas. 530.145-147, 151-152). Интересно, что и итальянские гуманисты под „природой“ понимали прежде всего то, что являлось „предметом самодовлеющего и вполне бескорыстного созерцания и только в своем крайнем развитии становилось предметом эксперимента“ [17].

В целом большинство поношений псогоса, кроме тех, которые касаются индивидуальных качеств Григоры, согласно законам жанра, либо повторяют упреки последнего против Григория Паламы в XXX книге „Истории“, либо, как например, обвинение, что отсутствие свидетельств из Священного писания заставляет противника говорить „от себя“ (Cabas. 528.100-103), давно стали общим местом в спорах обеих партий. Вероятно, допустимо говорить о существовании некоего особого полемического типа мышления, общего для поздневизантийских интеллектуалов. Это может объяснить использование автором псогоса речевых штампов и образов, часто совпадающих с лексикой Никифора Григоры.

Например, образ беспорядочного смешивания, сплетения высказываний с последующим изливанием их на собеседника встречается и у Григоры, и у Кавасилы (Cabas. 525.39, 528.97-98, 111). В „Истории“ мы читаем: „Именно он (Палама. - С.К.) теперь возвещает те ереси, соединив их в одно, словно слив в один сосуд“ (Greg. 274.5-6); Палама, „сплетающий столь многое одно за другим, равно лгал на каждого святого“ (Greg. 278.6-7); Палама говорит, „смешивая несмешивающееся“

(Greg. 282.1). Вообще ересь, на наш взгляд, представляется византийцами как нечто жидкое, дурно пахнущее, приготовляемое путем смешивания с последующим изливанием на собеседника, изрыганием, рвотой или выплевыванием. Речи же представляют собой нечто длинное, сплетаемое или нарезаемое кусками.

Многочисленны и другие параллели образов и сравнений. Палама, по выражению Григоры, „скоморошничает“ (Greg. 278.7), Григора разыгрывает комедию (Cabas. 525.32,36). Взаимно перекликаются обвинения в грубости речи (Cabas. 526.70; Greg. 281.15) и в самоопровержениях, которых оппонент не замечает из-за своего невежества (Cabas. 528.95; Greg. 281.14), а также в манере ведения дискуссии - громких воплях, недостойных беседующего мудреца (Cabas. 525.40). Григора ехидно замечает Паламе: „Даже если бы ты надорвался от крика“ (Greg. 282.1). Можно заметить, что порочный метод ведения спора Николай Кавасила изображает по схеме, приведенной в аристотелевском трактате „О софистических опровержениях“: „Итак, первое средство для опровержения - это пространность речи, ведь трудно одновременно обозреть многое ... Второе - быстрота ... Третье - возбуждение гнева и подзадоривание, ибо те, кто приведен в замешательство, менее способны защищаться. Основные средства возбудить гнев у отвечающего - делать так, чтобы ему стало ясно, что хотят поступить с ним несправедливо и совершенно беззащитно. Четвертое - ставить вопросы попеременно...“ [18].

По всей видимости, этот трактат был популярен в то время. Варлаам Калабрийский упоминает о нем в первом письме к Паламе, когда говорит о двойственном понимании единичного [19]. Очень выразительный образ в историческом сочинении Григоры - „и все новозвучащее ты выдохнул из собственного желудка“ (Greg. 278.19-20) - автор псогоса использует не раз (Cabas. 530.142,145,150). Первая „Антиретики“ указывает на новозаветное происхождение этой метафоры: „Исайя точно называет их „пустые болтуны и чрево вещатели“ и „звучащие из-под земли и из желудка“, и „те, чей бог чрево“, - говорит божественный Павел“ [20]. Пассаж о подражании Платону (Cabas. 527.80-81) вдохновлен фразой: „и воистину ты (Палама) сам слушал бы ту шутку Платона, что невежественен ты, о друг, и не понимаешь“ (Greg. 283.1-2). Возраст собеседников дает повод для колкостей обеим сторонам (Cabas. 532.200 - 3, p.284.12). Оба уже пожилые люди: Никифору Григоре было 63 года (родился, вероятно, в 1293 г. [21]), Григорию Паламе - около 59 лет (1296 [?]) [22].

В дополнение заметим, что еретик у обоих авторов имеет обыкновение злодействовать в некоем прекрасном месте, наполненном добродетелями: в псогосе Николая Кавасилы это процветающая, населенная достойными мужами Фессалоника, а первая Антиретика Никифора Григоры начинается описанием прелестей горы Афон [23]. Новое богохульство представляет собой компиляцию из прежде осужденных ересей. Поэтому основная задача защитника догматов - полная классифи-

кация взглядов противника путем сведения их к уже известным и за-
клеянным (Sabas. 526. 58- 63). Насколько основательно подошел к
делу Никифор Григора, видно из его каталога еретиков от черта до Па-
ламы включительно [24]. В этом смысле постоянно возрождающаяся
ересь неотделима от догматов, противостояние же еретика и его антаго-
ниста, повторяющееся из века в век, принимает характер некой вселен-
ской борьбы Добра со Злом, в которой обличаемый - уже не конкретная
личность, но само воплощение злых сил и поэтому потенциально спо-
пособен на любые преступления [25]. Не в том ли причина ожес-
точенности идеологических разногласий того времени, что каждый из
оппонентов мог ощутить себя борцом космического масштаба?

Значительная часть текста псогоса посвящена критике философских
взглядов противника, в частности затронута его теория познания.

Полемика, в которую Никифор Григора вступил в 1347 г., потребова-
ла от него изложить свое понимание методических вопросов. Обраща-
ясь к Паламе, он говорит: „Существуют два (вида) силлогизмов, которые
используют большинство спорящих, какой из двух ты (Палама. - С.К.)
допускаешь для себя?“ [26]. Силлогизмы применялись обеими сторо-
нами: „...Вольно или невольно мы должны признать, что здесь две пар-
тии боролись совершенно одинаковым оружием. Никакого следа какой-
то открытой или также только скрытой оппозиции между язычески окра-
шенным мышлением и христианской духовностью!“ [27]. Более того,
паламиты, в частности Нил Кавасила, который обнаруживает
„совершенно то же самое понимание применения силлогизма в теоло-
гии, как опровергаемый им „безбожный Варлаам“ [28], часто использо-
вали идеи и аргументацию своих противников. Никифор Григора язви-
тельно замечает: „Ибо тем, что ты (Палама. - С.К.) себе самому позво-
ляешь строить силлогизмы, должно полагать, что ты хвалишь это; но
тем, что ты нас убеждаешь воздерживаться, ты помещаешь эту вещь,
во всяком случае, где-то среди порицаемых“ [29].

Что касается метода силлогизмов, то, по мнению Григоры, диалек-
тический силлогизм не наука, „так как он имеет вероятностные и двойст-
венные посылки и никаким определенным способом не касается единой
категории“ [30]. О другом виде силлогизмов он писал: „Затем он
(Аристотель. - С.К.) не говорит, что аподиктическое доказательство
(аподейксис) является научным и не позволяет, даже получив неоспо-
римое (доказательство), применять его, по крайней мере без сомнения,
так как оно доставляет уму единичные вещи в отдельности через индук-
тивные фрагменты и в целом преобразует это именно в опыт и в сведе-
ние к неким мыслимым праобразам (эйдосам) отпечатков и теней внеш-
них вещей, словно (сведением) в книгу воображения. Ибо получая отту-
да (из вне) обманчивые тени, как мог бы ум приблизиться к истине? Так
что тот парящий и созерцающий ум подвергается тобою (Паламой. -
С.К.) опасности быть воображением и умом, лишенным ума. Ибо тем,
что воображение получает от слуха и зрения, и других органов чувств

тени внешних вещей и происходящие оттуда (из вне) отпечатки, получает оно одно, когда вещь есть нечто иное, чем оно получает, в любом случае это есть изображение вещи, а не сама вещь. Однако, думая, что имеет, он (ум. - С.К.) не будет иметь вовсе ничего, так как материя обладает природой всегда текущей и не пребывающей" [31].

Итак, во-первых, органы чувств, по Григоре, не дают уму представления о вещи во всей ее целостности, а только осколками; во-вторых, как это замечает современный философ, „частая и сплошная текучесть вещей в корне мешает отличать одну вещь от другой и даже в пределах одной вещи мешает называть ее в целом" [32]; и наконец, подобное постигается только подобным, а ум и материя не могут быть тождественными друг другу. Отсюда следует, что и в космическом уме, и в вещах мира должно быть нечто сходное и неподвижное, позволяющее уму постигать мир. Эта общая часть - "эйдос", или „идея", вещи: „вечная и порождающая модель вещи" [33].

Наиболее показательна в этом отношении цитата из псогоса, посвященная проблеме „имени и глагола" (Cabas. 529.119-120). Сам Григора писал: „Конечно, это будет речь о том, что такое имена и глаголы. Ибо прежде необходимо установить, говорят, что такое имя и что глагол, в качестве некоего прочного основания, затем, что есть утверждение и отрицание и высказывание и речь, и сколь много их производится из этого человеческого сплетения и синтеза имен и глаголов. Ибо звуки есть в некотором отношении тени вещей, приобретающие форму сообразно движениям субстратов и смешивающие имена и глаголы" (Greg. 284.15-22). Здесь почти дословно повторена первая фраза трактата Аристотеля „Об истолковании": „Прежде всего следует установить, что такое имя и что такое глагол, затем - что такое отрицание и утверждение, высказывание и речь" [34].

Николай Кавасила возражает против добавления в цитату Аристотеля слов „словно некое прочное основание" (Cabas. 529.119-120), по его мнению, Никифор Григора тем самым искажает мысль этого философа, заявляя претензии на некую собственную оригинальную теорию (Cabas. 527.77, 529.120-124, 531.162-169). Между тем как раз это дополнение, предваряющее дальнейшие рассуждения об именах и глаголах в духе неоплатонизма, осуществляет переход от мысли Аристотеля ко взглядам Платона.

Далее Николай Кавасила приводит обширную выдержку из „Истории" (Greg. 287.9-17), разделив ее на две части. Из первой он делает вывод, что Никифор Григора смешивает ум и чувственное восприятие (Cabas. 530.159; 531.171-175), из второй - что, наоборот, разделяет, опровергая тем самым самого себя „подобно бесноватым" (Cabas. 531.187-532.195). Автор псогоса, может быть, не понимая учения Платона, возражает против тезиса Григоры, что ум присутствует какой-то своей частью в чувственно воспринимаемых вещах (Cabas. 531.176-179). Кроме того, он, вероятно намеренно, не приводит продолжение пассажа, позволяю-

щее понять мысль Григоры: „Ибо то же самое (чувственное познание), воспринимая отпечатки внешних вещей свойственными ему органами и словно записывая в книгу воображения души образы, говорит (Синесий), вместо прототипов, здесь же их помещает, стремясь согласовать вещи (мира) с мыслимыми (вещами). Поэтому и испытывает оно (чувственное восприятие) нужду в речи, способной, с одной стороны, уподобиться мысленным объектам, с другой, - приноровиться к вещам“ (Greg. 287.17-23).

Интересно упоминание о „воображении“, что указывает развитие этих идей от комментария Никифора Григоры к трактату „О сновидениях“ Синесия Киренского, произведения, которое отличалось от большинства неоплатонических сочинений тем, что в центр рассмотрения ставило силу человеческого воображения (фантазию): „Ибо ум имеет первообразы существующего, говорит некая древняя философия; мы могли бы добавить, душа - первообразы становящегося, так как ум стоит в таком же отношении к душе, как существующее к становящемуся“. И далее: „Она (душа) имеет ныне все (первообразы становящегося), проецирует подходящие и отражает воображением, через которое живое существо имеет восприятие того, что лежит по ту сторону“ [35]. Можно предполагать, что сама постановка проблемы постижения потустороннего, его границ и возможностей, носит неоплатонический характер.

Таким образом, Никифор Григора осознал необходимость дополнения гносеологии Аристотеля платоновским учением об идеях, что не только созвучно взглядам античных неоплатоников, но и в некоторой степени было продиктовано интересом эпохи, когда такое „органическое объединение (Платона и Аристотеля. - С.К.) остается характернейшим явлением для всего возрожденческого неоплатонизма“ [36]. Хотя, несомненно, что Григора искажает и перефразирует Аристотеля, который говорит не о восприятии, но об аподиктических и диалектических посылах силлогизмов [37], нельзя оставить без внимания наблюдение Г.-Г. Бека, что „отрицание аподиктического заключения предвосхищало ту абсолютную трансцендентность божественной сущности, которую, только немного позднее, Палама ясно воспринял в ее своеобразии“ [38].

Как уже отмечалось, философские опровержения Николая Кавасилы (Sabas. 531.167) формальны. В целом автор псогоса, не высказывая собственной мировоззренческой позиции, старается „поймать“ своего ученого противника на мнимых противоречиях путем подбора цитат и не заинтересован в каком-то философском споре. Однако он сам предпочел значительную часть текста посвятить анализу философских проблем. Это обусловлено, скорее всего, сохраняющимся престижем „высокой образованности“ [39], ценностями прежней интеллектуальной среды. Ведь именно философии так успешно обучает Григора горожан и молодежь Фессалоники (Sabas. 532.195-197). В силу этого было необходимо опровергнуть обвинения в невежестве против основателя паламизма, в том, что Палама не использует „никакой научной методы“

(Greg. 287.20) и „от себя принимается строить силлогизмы в отношении недоступного силлогизмам“ (Greg. 277.8-9). Ведь именно в отсутствии философского образования - главная, по мнению Никифора Григоры, причина неверного истолкования Паламой сочинений отцов церкви [40]. Интересно, что как раз в это время (1356-1358) в одном из своих произведений против Никифора Григоры Григорий Палама вспоминает, что когда он (Палама) был семнадцатилетним, Феодор Метохит похвалил его знание Аристотеля. Филофей Коккин повторяет этот факт в энциклопедии Паламе [41].

Вопреки утверждению своего хулителя, Никифор Григора отличает вещи, воспринимаемые чувствами, от умопостигаемых. Такой упрек, скорее, можно сделать самому основателю паламизма, который говорит об „умном чувственном восприятии“ [42]. Подобная нечувствительность к философским тонкостям обеих доктрин, возможно, объясняется полемической запальчивостью обличителя, но вряд ли он относится к тем, кто после 1347 г. стал называть варлаамитами тех, кого раньше называл паламитами [43], и поэтому мы склонны видеть в ней более глубокое основание.

В этом отношении „Слово против нелепостей Григоры“ можно сопоставить с другим произведением Кавасилы, разрабатывающим тему „жизни во Христе“ и показывающим несомненное отличие взглядов Кавасилы, в частности его мистики, от мистики Паламы [44]. По замечанию Г.-Г. Бека, „мистика Кавасилы есть удачная попытка показать разочарованным гуманистам Византии некий иной мистический идеал, тот, что соответствовал их духовному устройству“ [45]. Вероятно этим обусловлено и то, что изложение вопросов доктрины в памфлете „очень краткое и поверхностное“ и не раскрывает сущности исихастского спора [46]. Можно упомянуть и то, что в одном из своих сочинений Николай Кавасила прямо выступает против того осуждения светских наук, которое можно найти в „Защите исихастов“ Григория Паламы [47]. В целом образ Паламы в памфлете невыразителен. Его можно уподобить „богу из машины“ античной трагедии, наводящему порядок в мире. Само же произведение прежде всего направлено против конкретного человека, увлеченного звездным небом и философскими рассуждениями. Именно это обстоятельство, мы полагаем, позволяет отнести данный текст к памятникам гуманистической традиции.

Итак, перед нами творение ума и духа византийца палеологовского времени. Было бы естественным предположить, что оно „дает представление о взаимоотношении двух современников“ [48]. Но насколько точно современный читатель может постигнуть эти отношения? Не видим ли мы ядовитую иронию там, где для византийца существовала только безликая банальность, учебный штамп, своеобразное „свидетельство об образовании“? К сожалению, нам не известны многие обстоятельства возникновения источника. Писал ли Кавасила свой психо-

гос „на заказ“, с расчетом на какую-то выгоду, или „по велению сердца“? Какие он преследовал цели и достиг ли он их?

В литературе уже ставился вопрос о том, что исследователь византийского псогоса не всегда может правильно понять „авторскую позицию“ [49], хотя предложенное решение, на наш взгляд, слишком модернизирует проблему. Вряд ли возможно постичь продукт византийского сознания через „тоталитарную ментальность“ в духе XX в., политические процессы сталинского режима и даже „жизненный опыт“ самого исследователя [50]. Скорее всего, перед нами способ мышления, для объяснения которого трудно найти понятные аналогии. Конечно, уже никто не сомневается в том, что византийская мысль, закованная в латы традиций и подчиненная жестким условностям, все же имела (пусть даже ограниченный) набор средств для выражения позиции личности. Однако, на наш взгляд, требует дальнейшего изучения не только способ такого выражения в полемических текстах поздней Византии, но и содержание понятий, используемых интеллектуалами XIV в., для определения личной позиции.

1. **Angelopoulos A.** Nicolaos Kabasilas Chamaetos. He dzoe kai to ergon autou. Symbole eis ten Makedoniken Byzantinien Prosopografian Thessalonice, 1970. P.84; **Guilland R.** Essai sur Nicephore Gregoras: L'homme et l'oeuvre P., 1926. P. 46; **Beck H.-G.** Humanismus und Palamismus// Actes XII-e Congres Intern. des Etudes byz. Belgrade; Ochride. 1963. Bd. 1. S. 80.

2. **Garzya A.** Un opusculé inédit de Nicolas Cabasilas// Byz. 1954. Vol. 24. P. 521-532 (далее в тексте - Cabas.).

3. **Поляковская М.А.** О памфлете Николая Кавасилы// АДСВ. 1971. Вып. 7; **Она же.** Портреты византийских интеллектуалов. Екатеринбург, 1992.

4. **Gregoras Nikephoros.** Romaische Geschichte. Historia Rhomaike /ubersetzt von Jan Louis van Dieten. Stuttgart, 1973, 1979. S. 30.

5. Ibid. S. 32.

6. **Beck H.-G.** Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. Munchen, 1959. S. 713

7. **Радченко К.Ф.** Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898. С. 101

8. **Gregoras Nikephoros.** Romaische Geschichte. S. 32

9. Ibid. S. 31

10. **Gregorae Nicephori.** Byzantina Historia. Bonnae, 1829 - 1855. Vol. 3 (далее в тексте - Greg.).

11. **Никифор Метохит Ласкарис**, сын Феодора Метохита. См.: PLP. № 17986.

12. Речь идет о томосе 1351 г., подписанном Иоанном V в начале 1352 г. (**Gregoras Nikephoros.** Romaische Geschichte. S. 25).

13. **Beck H.-G.** Kirche und theologische Literatur... S. 713

14. Существует и обзор дискуссии с паламитской стороны, составленный протосретором Георгием Факрасисом, приверженцем Иоанна Кантакузина. См.: *Orientalia Christiana Periodica*. 1956. Т. 16. Р. 328-356; PLP. № 29575.

15. **Gregoras Nikephoros**. *Romaische Geschichte*. S. 32

16. Выведенный персонаж - карикатура на идеал византийской образованности, как его описал Никифор Григора в образе Синесия Киренского (ок. 370 - ок. 413 г.): См.: **Gregoras Nikephoros**. *Antirrhetika* I/ Einl., Textausg., übers. und Anm. von H.-V. Beyer. Wien, 1976 S. 27-28.

17. **Лосев А.Ф.** Эстетика Возрождения. М., 1978 С. 106.

18. **Aristoteles**. *Sophistici elenchi*. 174a. 17-29; **Аристотель**. Соч. М., 1978. Т. 2. С. 562 - 563.

19. **Schiro G.** Barlaam Calabro. *Epistole Greche i primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste*. Palermo, 1954. P. 250; 535.

20. **Gregoras Nikephoros**. *Antirr.* I. S. 258. - 259.20-21; *Phil.* 3.19.

21. **Beyer H.-V.** Eine Chronologie der Lebensgeschichte des Nikephoros Gregoras// *JOB*. 1978. Bd. 27. S. 130.

22. 1296 г. согласно: **Meyendorff J.** Introduction a l'etude de Gregoire Palamas. P., 1959. P. 45; согласно: **Beyer G.-W.** Chronologie ... S. 152.- в 1294 г.

23. **Gregoras Nikephoros**. *Antirr.* I. S. 125-126.

24. *Ibid.* S. 120-121.

25. **Ljubarskij Ja.** The Fall of an Intellectual: The Intellectual and Moral Atmosphere in Eleventh-Century Byzantium// *Byzantine Studies . Essays on the Slavic World and the Eleventh Century*. N. Y., 1992. P. 180.

26. **Gregoras Nikephoros**. *Antirr.* I. S. 291. 22-23

27. **Beck H.-G.** Humanismus und Palamismus. S.74.

28. *Ibid.* S. 73.

29. **Gregoras Nikephoros**. *Antirr.* I. S. 289. 10-12.

30. *Ibid.* S. 49.

31. *Ibid.* S. 291. 5- 15.

32. **Лосев А.Ф.** Эстетика Возрождения ... С. 80.

33. Там же. С. 81.

34. **Аристотель**. Об истолковании// **Аристотель**. Соч. М., 1978. Т. 2. С. 93.

35. **Synesios**. De insomniis. 134A (149.18 - 150.1. Terzaghi); 134B (150.5-7); ср.: **Beyer G.-W.**: Gregoras Nikephoros. *Antirr.* I. S. 29-30.

36. **Лосев А.Ф.** Эстетика ... С.44.

37. **Gregoras Nikephoros**. *Antirr.* I. S. 288, 290.

38. **Beck H.-G.** Humanismus und Palamismus. S.73.

39. **Поляковская М.А.** Портреты ... С. 96.

40. **Podskalsky G.** Theologie und Philosophie in Byzanz// *BA*. 1977. Hf. 15. S. 163.

41. Meyendorff J. Society and culture in the fourteenth century: Religious problems //Byzantine hesychasm: Historical, theological and social problems. L., 1974. P. 56.

42. Podskalsky G. Theologie ... S. 91.

43. Успенский Ф.И. Философское и богословское движение в XIV веке // ЖМНП. 1892. № 279 (январь-февраль). С.411.

44. Beck H.-G. Kirche und theologische Literatur... S. 367, 780.

45. Beck H.-G. Humanismus und Palamismus. S.78.

46. Поляковская М.А. О памфлете ... С. 152, 154.

47. Beck H.-G. Humanismus und Palamismus. S.75.

48. Поляковская М.А. О памфлете ... С. 156.

49. Ljubarskij Ja. The Fall of an Intellectual...

50. Ibid. P. 175, 179, 180.

Николай Кавасила. Слово против нелепостей Григоры¹

Этот наимудрейший Григора, как будто недостаточно ему того, что византийцы (константинопольцы. - С.К.) в изуслении, он и и фессалоникийцев склоняет к гимнам самому себе, посылая письма, и едва ли не приказывая, чтобы поклонялись ему свободные мужи, вовсе неумеющие говорить или делать нечто в угоду кому бы то ни было, вот это в нраве города самое приятное. Этот наилучший, словно Ксеркс [1], бесстыдно использовавший письма и, как бы ища какую-нибудь иную дань одобрения, приведший в движение язык, требует похвал за сами ругательства, что (говорит против того), кого они (фессалоникийцы. - С.К.) так почитают, что и души ему отдают. Удивляюсь же, во-первых, тому, что он наострил язык [2] против их пастыря, почтенного представителя Фессалоники, и против него исторг огонь от своего языка, во-вторых, тому, что он ожидал приобрести хорошую репутацию у фессалоникийцев, которые, я не знаю как давно, считают его самым негодным в том, что касается неблагочестивой в отношении Бога способности к словам, которую он профессионально выставляет напоказ уже столько времени и ныне. Но, пожалуй, несчастье головы сдвинуло ум, именно тот, что вверх и вниз носит сочинение против представителя Фессалоники. „Тотчас, как только Григора поправился от головных болей“, пришел некто из людей императора [3], повелевая ему. Тотчас же Григора, презрев свои головные боли, высказал то и это, как кажется и в прошлом считая боль чем-то значительным и получая эту кару от злой головы, так как даже сочинение осуждает породившую его голову за некую великую бурю, способную, с одной стороны, надлежащим образом показать своего отца, с другой, - вызвать пылающие насмешки. Ибо, во-первых, само название сочинения неизвестно, и мы еще не знаем, как называть его, словно оно из рождаемых вопреки природе. Ибо этот наилучший выводит сам себя, словно на сцене, извлекая какие-то слова в присутствии императора для почтенного представителя Фессалоники, то, чтобы к желаемому трактовать теологии; то, как будто бы забыв слова, которые представил, прибегая к комедии; то, напоминая поэтов, и среди них тех, кто посмешнее, и вообще сплетая каких-то многочисленных и разнообразных, и, когда божественнейший представитель Фессалоники беседует, он (Григора. - С.К.) выводит сам себя, не страшась и не окунаясь, но сильно крича и говоря с полной свободой, хотя это не более подобает Григоре, чем рыбам; в итоге таковой, как поэты изображают лошадь Ахиллеса, сказавшую нечто Ахиллосу и предрекшую конец [4]. Поэтому кажется, что его трактат - произведение ни философии, ни поэтики, ни риторики, но, что самое подходящее, басня, я думаю, мы будем его называть, подобно басням Эзопа [5], которые

¹ Перевод С.В.Красикова

имеют содержанием то, что советуют и рассказывают те из живых существ, кому не свойственно слово. Затем, также если бы кто решился трактат обозреть в подробностях, он закричал бы аристофановское [6]. „ Дайте мне блюдо, чтобы меня стошнило“, - настолько он наполнен отвращением, и таким образом является неким разнообразным и пестрым приношением, плодами зла. Итак, одно из того, что он , думая, что богословствует, богохульствует, не меньше из-за простоты, чем из-за злодейства, он выставляет против его догматов, другое пустословит. Поэтому никто не выдержал бы для разрешения затруднений прочесть (трактат), если бы он не хотел воевать с союзниками как с врагами; в особенности, когда удивительный представитель Фессалоники много раз изготавливался к борьбе против представителей ереси и показал, что ничем здравым не являются те (сочинения), из которых он составил свое богохульство, ибо ничего этого от себя у него не было. Аргументы, которые он привлекает к устройению своих догматов, он вырывает из древних книг, так их испортив, что они более подобают ему, чем книгам. Сперва он называет слова, обращенные к божественнейшему Григорию, беседой, никак однако не беседуя, ибо чаще всего он поносит и поучает собеседника теологическим аргументам, которым посвящено учение [7]. Бесстыдно захватывая инициативу, он задает вопросы весьма грубо, нарушая порядок и закон, установленный в этом отношении. И не был он пристыжен прозвищем, общим ему с философами, которые велят, если спрашиваем в разговоре, не запутывать вопросы, не доставлять собеседнику хлопот, но, выставляя вперед утверждение и отрицание, спросить, которое из двух он полагает, чтобы согласиться с тем, с чем он пожелает. Ибо необходимо, говорят, чтобы спрашивающий определял, есть ли человек „это“ или „не это“ [8] и предоставлять выбор, какую из двух частей противоречия он (спрашивающий) хочет утвердить. Однако в остальном он (Григора. - С.К.) подражал Платону, так как „диалогами“ называет свои сочинения [9], и вплетает выражения: „товарищ“ и „но и только“ и „ты не понимаешь, о товарищ“ [10] и подобные - в том только он не подражал, что, тотчас приступив, обратился к рассказу и влил в него многие пьяные бесчинства. Когда же он поправился и должен был сказать что-то по теме, он обратился совсем не к собеседнику, ибо не счел достойным, но сказал императору, что Палама наполнен многими ересями [11] и обгоняет и Нестория и Аполлинария [12] в хуле на Бога. Словно некий небесный судья здешнего, он с трудом снизошел к делу и утверждал, что покажет то, что „единственно несотворенной является божественная сущность, остальное после нее - тварное“ [13] и называл theologos свидетелями [14]. А это и есть свидетельства против (самого) называющего. Он же этого не понимает, поражая мечом себя самого, но гордясь победой и пролив многие пустые речи против божественнейшего представителя Фессалоники, он с трудом позволил сказать что-то даже ему [15], осыпанному уже умозаклечениями по множеству, размеру и постоянству [16] и говорящему,

что сам он (Палама. - С.К.) не может никого из богословов привести свидетелем своих речей, а от себя защищает свои слова [17], вот так он позаботился о его защите. Далее изрек Григора: „пусть тебе дано вот такое положение (лемма)“ [18], затем и второе, и третье, и до пятого и более положений, вот так непрерывно он бил благородными положениями, способными наложить молчание на Паламу. Ибо всякое является длинным и разнообразным ругательством, достойным образа мышления философа, который выставляет напоказ, что знает „сущее, будущее и предсущее“. Ибо также и неким прорицателем желает казаться, сплетает нечто халдейское и усыпает везде свои слова баснями и заклинаниями. Однако этот, сведший вместе каждую часть речи, не узнал, что то, что доказывающие называют положением, следует доказать логически или математически, но он ругательство назвал положением (леммой). Так он говорит, что он, философ, таким образом благородно побив положениями, был охвачен жалостью к невежеству Паламы и пытался научить того, что есть имя и что есть глагол. Упомянутое, что есть имя и что глагол, следует установить при индукции, „словно некое твердое основание“ [19]. Вот так он понял это учение (Аристотеля. - С.К.), не таким образом, что должно дать дефиницию и сказать в качестве некого другого положения определение имени и глагола, как мы учимся до математики положениям, но следует это определение положить в основание [20], как строящим, пожалуй, подразумевая основание корабля, к которому он относит свои дела и который делает образцом своей души. Ибо он (корабль) отказывается от него, если он молчит на вопросы молодежи, и становится вместо корабля якорем. Ибо всегда, когда они попадают в затруднительное положение относительно чего-нибудь, он сейчас бежит укрываться на корабль и, упомянув о большом багаже и о том, что трудно выгрузить то, о чем кто-нибудь просит и, добавив, что согласно ему дело обстоит так, тотчас разрешив трудность, повелевает этим удовлетворяться. Ибо они весьма любят предоставить ему слово. Ибо таким образом он их воспитал, чтобы не осмеливаться роптать, когда он говорит вздор. Я же вместо тех считаю блаженным Григору, так легко убеждающего и удивляюсь силе корабля, что не только освобождает его от многих забот, но и добавляет похвал: ибо как только он приводит корабль к берегу, то наслаждается от молодежи многочисленными энкомиями; я же не вижу, как они убеждаются (в его мудрости), в этом отношении душа Григоры подобна кораблю, если только у них нет обычая называть желудок душой, и по этой причине его - великодушным [21]. Ибо вот в каждом случае подходит образец, не новый там, где есть те, „чей бог чрево“ [22], поэтому и все мыслит не лучше, чем вещи, чувственно воспринимаемые, и у него все наполнено материей и тяготеет к низу и, если следует пошутить над собеседником, намекает на его тело, и, если следует похвалить, он похвалит красивого и большого; даже того, который едва переводит дыхание из-за больших внутренностей. Однако, что я говорю? И вот так телесно он берется да-

же за науки, хотя они обращают душу от тел к более возвышенному и, занимаясь астрономией [23] на словах, он не сообщает ничего из науки, а наполняет свой дом шарами, книгами и диаграммами; он выставляет напоказ даже инструменты [24] и потолки, наполненные мудростью [25], и все скорее, чем душу. Более того, показывает то, что он, будучи человеком, мыслит только в отношении чувственного восприятия, не знаю как, словно неразумные из живых существ: он предполагает, что чувственное восприятие есть сам ум. Что истину говорю, явствует из того, что он сам, беседуя об уме, сообщил. Ибо, так как хотел Паламу избавить от великого невежества, он изложил совершеннейшее учение о дефиниции имени и глагола, которые, он говорит, есть основание и начало всякой речи, но наилучший не знает, что прежде какой-то конкретной дефиниции есть дефиниция вообще и следовало, чтобы тот, который будет знать дефиницию имени и глагола, прежде знал дефиницию просто. Итак, когда достаточно он поучил об имени и глаголе и уже ни в чем не нуждался, он вводит дополнительное учение, руководя своим учеником от малейшего до более возвышенного, и говорит: „Ибо Бог, производя человека в творение, наделил его умом и чувством. Из них именно ум, сохраняющий тождество по отношению к вещам в мире, не нуждается в голосе, будучи уже обретшим непосредственное знание их. Ибо то, каковы они от природы, он мыслит доступным ему способом, от них самих“ [26]. Следовательно, поэтому ум есть чувственное восприятие. Ибо если из познаний, которые в нас, только чувственное восприятие непосредственно постигает чувственно воспринимаемые вещи, то правильно и обратное: будет чувственным восприятием непосредственное постижение чувственно воспринимаемых вещей. Итак, таков ум у философа. Следовательно, он говорит, что ум есть чувственное восприятие и что воспринятое чувствами ничем не отличается от мыслимого, пусть будет, чтобы он понял: „не нуждается в голосе“. И как не бессмысленно, если ум, человеческий и восприимчивый к знанию, для обучения „не нуждается в голосе“? Ведь поистине нет ничего другого у людей, чем голос, чтобы общаться друг с другом. Вернее, почему нужны другие слова? Ибо сам себя тотчас, немного спустя опровергает, подобно бесноватым, добавляя следующее: „необходимость же, принуждающая людей участвовать в делах друг с другом (и выражать тайны жадной души), решила применить в качестве посредника между мышлением и делами чувственное восприятие“ [27]. Следовательно, ум не достигает непосредственно чувственно воспринимаемого, хотя, на самом деле, противоположное этому он внушает выше. Вот так он безумствует и вводит в учение столь сильную бурю, пожалуй, будучи неблагожелательным к фессалоникийцам, если желает получить их в сообщники своей философии. Ибо упомянутое он предлагает для желающей учиться молодежи. Ибо он говорит, что неблагожелателен к ним и поэтому не предоставляет язык [28]. Я удивляюсь этому человеку не за то, что он, стыдящийся своих друзей, хочет казаться недоброжелателем

относительно изучения слов в столь преклонном возрасте, предпочитая считаться наихудшим в своем намерении, чем (прослыть) плохим художником слов и злодеем более, чем неудачником. Не поэтому удивляюсь я этому человеку, но потому, что он оказался способен, то уча, то учась, в столь великом море и слов и времени, сохранить свою душу нестрадающей, как удивляемся фокусникам, не претерпевая зла, проходящим и огонь, и воду, и мечи.

1. Ксеркс (519 - 465 гг. до н. э.) - великий царь персов с 486 г. до н.э., пытаясь завоевать греческие полисы, рассылал письма с требованием покориться ему.

2. Подобное высказывание встречаем в отношении Иуды в гимне Романа Псалмопевца „Об умывальнице“ (см.: *Romanos le Melode. Hymnes. Introd., texte critique, trad. et notes par J. GROSIDIER DE MATONS, IV (Sources Chretiennes, 128).* P., 1967. P. 68-97 (гимн 33).

3.. *Gr. Niceph. Hist. XXX, 267 (2).* 1-2.

4. 15 августа 1351 г. Иоанн Кантакузин возложил томос синода на алтарь храма Святой Софии. Узнав об этом, Никифор Григора процитировал слова Евангелия: „Если вы видите ужас запустения в святая святых, так знайте, что падение римской Империи близко“ (см.: *Nikephoros Gregoras. Rhomaische Geschichte. S. 25.*

5. Эзоп - легендарный греческий баснописец VI в. до н. э. - жил на о. Самос.

6. Аристофан (ок. 445 - 306 гг. до н. э.) греческий поэт, автор многочисленных комедий.

7. Аристотель пишет: „...Наставлять - это одно, а рассуждать - другое и что тот, кто наставляет, должен не ставить вопросы, а сам объяснять, между тем как тот, кто рассуждает - ставить“ (*Аристотель. О софистических опровержениях// Соч. М., 1978. Т. 2. С.554.*

8. Вероятно, подразумевается упомянутый трактат, в котором читаем: „Почти все мнимые погрешности в речи возникают из-за тоде“ („вот это“)... это, хотя и обозначает средний род, но часто указывает на мужской и женский (см.: *Аристотель. О софистических опровержениях. С. 561).* „Человек“ - наиболее частый пример в философских работах Аристотеля - это слово мужского рода, поэтому можно видеть иронию Кавасилы в том, что он хочет подчеркнуть намерение Григоры запутать собеседника неуклюжим приемом софистов: говорить о слове мужского рода, используя указательное местоимение среднего.

9. Никифор Григора написал XXX книгу своей „Истории ромеев“ в форме диалога, в котором некий очевидец, Агофоникос, сообщает обо всем своему другу Феотиму (см.: *Nicephoros Gregoras. Rhomische Geschichte. XXX. 266 (1).* 7-12).

10. *Ibid. 283 (21).* 1-2.

11. *Ibid. 273 (9).* 4-7.

12. На самом деле Григора сравнивает его с другими еретиками: Маркеллосом Галатисом, Фотиносом, Евномием (см.: *Ibid. 274 (10).* 3).

13. *Ibid. 274 (10-11).* 19-20.

14. *Ibid. 275 (11-12).* 6-18. Григора здесь ссылается только на Афанасия.

15. Он позволяет Паламе изложить два аргумента в защиту своего учения и ссылки на Афанасия и Иоанна Дамаскина (см.: *Ibid. 277 (14).10-278 (14).5).*

16. Речь Григоры занимает четыре страницы (см.: *Ibid. 273 (9). 4-277 (13). 7).*

17. То же самое говорит Григора против Паламы, но не сам Палама о себе (см.: *Ibid. 277 (14). 8-10).*

18. Первую лемму см.: *Ibid. 278 (15). 8-12;* вторую - *Ibid. 279 (16). 6-19.* Григора начинает спор до изложения аргумента оппонента; третью лемму см.: *Ibid. 280 (17).*

14-15 ; четвертую - Ibid. 281 (18). 3-5; пятую - Ibid. 281 (19). 10-12; шестую - Ibid. 281 (20). 19-20.

19. Ibid. 284 (22).16-20; Arist. Peri herm., 16 a.

20. Вероятно, намек на грубое использование Никифором Григорой метода Аристотеля, на манер плотников.

21. Здесь и ниже, вероятно, присутствует указание на внешний облик Никифора Григоры. Однако этого нельзя утверждать с уверенностью, так как не сохранилось его описаний.

22. Phil. 3.19.

23. Григора стал изучать астрономию еще молодым человеком под руководством своего учителя Феодора Метохита. Благодаря им, занятия астрономией распространились в интеллектуальных кругах столицы и даже приобрели некий социальный престиж (см.: *Gregoras Nikephoros*. Antirrh. I. S.21).

24. Для слова «skimpus» не найдено подходящего значения (см.: LSJ. P. 1611). Мы предполагаем, что речь идет о подставке под глобус или под какой-либо астрономический инструмент.

25. Вероятно, перед нами описание астрономической лаборатории Григоры: с глобусами, диаграммами и картой звездного неба на потолке. Несомненно, что Николай Кавасила, будучи в столице, посещал занятия у Никифора Григоры.

26. *Gregoras Nicephoros*. Hist. XXX. 287 (25). 9-13.

27. Ibid. 287 (25). 13-17.

28. См. выше упреки в том, что Григора не позволяет ученикам оспаривать свои взгляды.